

Aportes amazónicos al formativo andino*

Daniel Morales Chocano

RESUMEN

La tesis de J.C. Tello sobre los orígenes amazónicos de la Cultura Chavín ha tenido en la iconografía amazónica presente en Chavín sus argumentos más fuertes, sin embargo, falta mucho por investigar el aspecto ideológico que representan esos íconos como el jaguar, las cabezas trofeo y el uso de alucinógenos, los cuales indudablemente se vinculan al chamanismo amazónico.

Pese a que la tesis costeñista de los orígenes de la Cultura Chavín son dominantes en la literatura arqueológica de los últimos años, la tesis de aportes amazónicos que aquí presentamos se fundamenta en los siguientes aspectos:

- a. Los antecedentes de los centros ceremoniales del Formativo evocarían una estructura social similar a la de las sociedades amazónicas.*
- b. La introducción de la cerámica a los Andes Centrales se habría producido vía amazónica.*
- c. El paleo ambiente en los albores del Formativo reporta un enfriamiento climático en los Andes, con disminución pluviométrica en la Amazonia habría provocado movimientos migratorios de grupos amazónicos hacia las cabeceras andinas. Chambira, por ejemplo, es la evidencia temprana en la Amazonia, que presenta deformaciones de cráneo y uso de botellas de doble pico y asa puente, las que posteriormente aparecen en el Formativo de la costa peruana.*
- d. La representación simbólica de la arquitectura del centro ceremonial de Pacopampa, sintetiza la estructura social dual y tripartita de estas sociedades del Formativo y donde el jaguar amazónico de amplia representación iconográfica estaría vinculado a las actividades chamanísticas, muy propias de sociedades amazónicas. Estos cuatro aspectos constituyen para nosotros, los aportes amazónicos al Formativo Andino.*

* Ponencia presentada a: A Round Table at Dumbarton Oaks, December 2da y 3rd, 2000 Organized by Jeffrey Quilter and Willam Conklin.

EL FORMATIVO Y SUS ANTECEDENTES

Al margen del proceso de domesticación y sedentarismo que en los Andes Centrales ocurre tempranamente antes de los 2500 a.C., el período formativo tiene como antecedente una etapa a la cual se podría llamar Protoformativo el cual ocurre entre los años 2000 a 1550 a.C. y es conocido en la periodificación andina como arcaico final, caracterizada por el surgimiento de la arquitectura monumental de tipo ceremonial, indudablemente vinculada a la estructura social y pensamiento mágico-religioso, las cuales toman diferentes formas develando comportamientos culturales diferentes tanto en la costa como en la sierra.

En la sierra, la arquitectura de esta época ha sido reconocida como perteneciente a la tradición religiosa Kotosh (Burger y Salazar, 1993), ésta se caracteriza por presentar recintos cuadrados de esquinas redondeadas o rectas, con una entrada, en cuyo interior se observa un doble piso en desnivel y fogón en el centro con ducto de ventilación; las paredes del recinto, pueden tener hornacinas u otros elementos como brazos cruzados en Kotosh. Esta tradición, con algunas variantes particulares, abarca el área nor-central del Perú, desde el sitio de Huaca Loma en Cajamarca, Huaricoto y La Galgada en Ancash, hasta Piruro, Kotosh y Shillakoto en Huánuco. Se ha dicho que lo que tipifica la tradición es el fogón donde se incineraban ofrendas (Burger y Salazar, 1980); aunque otros autores asumen que es el fogón y el piso los que cobran categoría de altar (Bonnier, 1987).

En la costa el surgimiento de la arquitectura monumental es de mayor envergadura y mucho más compleja, existen hasta tres subtradiciones: en la costa norte es común la presencia de plataformas aterrazadas con plazas circulares hundidas, ejemplos de ellas son: Alto Salaverry y Salinas de Chao.

En la costa nor-central la arquitectura es aún más compleja, pues no solamente se trata de plazas circulares hundidas y montículos piramidales, sino que este patrón está acompañado con elementos de la tradición serrana, presentes en Casma en el sitio de Huayuna (Pozorski, 1994). Este complejo serrano-costeño ha sido más evidente en las recientes excavaciones realizadas por Ruth Shady (1999) en el valle de Supe, en el sitio denominado Caral; creo personalmente que, además de los recintos con fogón, tanto en las estructuras públicas ceremoniales como en zonas de residencia, es muy importante la presencia de huancas en el centro de los ambientes abiertos o plazas, como un elemento ordenador de los inicios del urbanismo. La huanca constituiría uno de los elementos propios de la zona de Casma el cual tendrá gran importancia no sólo en los orígenes posterior de la ciudad, sino también jugó un papel importante en la cosmovisión o ideología y esto sería a la vez uno de los aportes más importantes de la zona de Casma al formativo de Chavín

de Huántar. Evidentemente estamos no sólo frente a una nueva tradición religiosa distinta a la serrana, sino también frente a una diferente estructura social o forma de ver y organizar el mundo.

La arquitectura de esta época (2000 a 1550 a.C.) en la costa central no es muy clara, pese a que se atribuye a esta área los centros ceremoniales en forma de "U", poniendo al sitio El Paraíso como ejemplo precerámico, lo cual ha sido cuestionado por Schiele, (1970) Moseley (1975) y Silva (1984) no sólo porque la pirámide principal de la U no está en el centro, sino porque presenta una arquitectura de cuartos y pasadizos que lo acercan más a los sitios del Áspero y Caral, es también muy posible que en El Paraíso exista la presencia de plazas circulares frente a uno de los montículos y la presencia de pisos con fogones (Quilter, 1983). Estos patrones son muy diferentes a la arquitectura de las pirámides centrales de los centros ceremoniales en forma de U, como son los casos posteriores de La Florida, Garagay y Cardal que presentan un atrio con frisos pintados en la pirámide central que forma el patrón en "U".

Si bien la arquitectura tuvo gran importancia en la época del precerámico, en el Formativo Inicial continúa con vigencia, pues se produce una gran dinámica acompañada por un incremento en la actividad agrícola, lo cual se observa en el traslado de los centros ceremoniales hacia el interior de los valles, controlando el acceso al agua y las tierras para la actividad agrícola, del mismo modo es en este período que llega la cerámica con características regionales y a fines de esta etapa se hace más evidente la presencia de una iconografía vinculada a seres antropomorfos (estilo Chavín A, según Bischof, 2000).

En referencia a los antecedentes de la cerámica en la sierra norte, en los años 70 se descubre en el área de Pacopampa el estilo Pandanche (Kaulicke, 1975; Morales, 1982) que con una antigüedad de 1600 a.C., sería la cerámica más antigua de los andes centrales. Este nuevo estilo aparecía superpuesto a un fogón precerámico cubierto con un muro de contención para formar una plataforma; del mismo modo, este mismo estilo aparece en Huaca Loma Temprano (Cajamarca) encima de un recinto cuadrangular con fogón al centro, como una ruptura de la tradición Kotosh. De igual manera, en el sitio de La Galgada, esta cerámica cubre la arquitectura precerámica y otros sitios más como La Pampa, Cerro Blanco en la sierra, mientras que en la costa, este estilo Pandanche aparece claramente en los sitios de Montegrande, Jequetepeque, Guañape Temprano y Morro de Eten; es más, también penetra en la selva, desde Pandanche hasta Bagua en su fase Morerillo (Shady, 1987) e incluso algunos rasgos son encontrados en el Chambira (Morales, 1992) en la llanura amazónica, es decir, es un estilo de alfarería temprana que tiene

un área geográfica en la zona norte peruana, incluyendo costa, sierra y selva. Este estilo, al parecer, rompe la tradición de arquitectura con fogones y se vincula con una arquitectura modesta de plataformas cuadradas, con plazas cuadrangulares como pudo observarse en las excavaciones de Montegrande-Jequetepeque presentadas por Ravincs (1982) y Tellenbach (1986).

Con estos antecedentes, en la sierra norte surge el centro ceremonial de Pacopampa, cuya arquitectura está formada por plataformas aterrazadas con plazas cuadrangulares hundidas con escalinatas de acceso y, por primera vez, se registra la presencia notable de un atrio con 12 columnas de piedra como algo muy propio y original; el estilo de cerámica asociado es el llamado Pacopampa-Pacopampa, el cual es dominante en todo el valle de Cajamarca.

La costa norte al parecer en esta época está integrada a la sierra, donde los sitios formativos como Huaca Lucía y Huaca de los Reyes en Moche, comparten el atrio de las columnas y el mismo estilo de cerámica de Pacopampa, que junto al estilo Pandanche dan origen al estilo Cupisnique.

En la costa nor-central, el Formativo Inicial está caracterizado por la importancia del valle de Casma, donde la tradición serrana de arquitectura, presente en el sitio de Huayuna, sigue vigente en las formas de recintos cuadrangulares con hornacinas, presentes en Huaca A de Pampa de la Llama (Pozorski, 1994), según el autor, en Casma es evidente la forma primigenia de arquitectura en "U". Sin embargo, es necesario anotar que en Casma, Cerro Sechín, con el templo de las lápidas o huancas líticas, en cuyo interior se encuentra un pequeño recinto cuadrado, sería una reminiscencia lejana de los templos cuadrados de Kotosh, Sechín con las huancas grabadas cobran una connotación iconográfica muy importante, representando tal vez el fin de una concepción religiosa vinculada a Kotosh y el comienzo de lo que posteriormente será Chavín de Huántar, donde las huancas se convierten en obeliscos, estelas y lanzones con iconografía antropomorfa compleja.

Lo que ocurre en el Formativo Inicial, en la sierra central, es decir, en Kotosh después de la existencia de los recintos cuadrados con piso y fogón en el centro, es sumamente interesante; los templos son enterrados y sobre ella se superpone una tradición de alfarería llamada Kotosh Wairajirka distinta al estilo Pandanche. Wairajirka es un estilo que contrasta incisiones anchas formando figuras geométricas, las cuales delimitan tramados o achurados de incisiones muy finas, éste es un estilo típico de la cerámica Amazónica, fue también encontrada en la Cueva de las Lechuzas y el Ucayali Central por Donald Lathrap, (1970) quien lo denominó Tutishkainio Temprano, este estilo es muy extensivo en la Amazonia y es el mismo estilo que Betty Meggers lo llama Achurado Zonal y lo ubica en su primera fase Ananatuba en la Isla Marajo ubicada en la desembocadura del Río Amazonas (Meggers

y Evans, 1957). Este hecho significa que los templos Kotosh son olvidados; aun cuando este patrón de arquitectura Kotosh no es tipificado como amazónico, sin embargo, los fechados más tempranos para la primera fase precerámica Mito son sólo dos con una antigüedad de 1950 más menos 100 y 1950 más menos 900 a.C. los cuales no se diferencian mucho de los fechados para la cerámica inicial Wairajirka que está entre los 1850 más menos 110 y 1800 más menos 90 a.C., siendo el resto de fechados tanto para la fase Mito como Wairajirka menores a 1800 a.C. (Onuki, 1994). El mismo autor ha insinuado que el acto deliberado de renovar derramando ceniza en los recintos con fogón, evocaría las técnicas de tala y quema de bosques en el proceso de agricultura. Por estas razones creo que la indudable filiación amazónica de la cerámica Wairajirka y la sugerencia de Onuki, nos lleva a pensar que los templos precerámicos al igual que la cerámica Kotosh estarían vinculados a la amazonia.

En la costa central en el sitio El Paraíso, al parecer se abandona la arquitectura de cuartos y pasadizos de la pirámide central, desaparecen para ser sustituidos por los verdaderos centros ceremoniales en "U", donde la pirámide central tiene un atrio con frisos antropomorfos, entre ellos Garagay, Cardal y otros; estos centros ceremoniales son bastante grandes y muy desarrollados, sin embargo, tienen escasa alfarería con limitadas formas y decoraciones, las cuales se vinculan al llamado estilo Ancón-Curayacu, nada parecida a Pacopampa ni a Cupisnique ni Wairajirka.

Siguiendo los rastros de la arquitectura y los estilos de la cerámica, en el Formativo Medio, la costa supuestamente está marcada por el llamado "blanco costeño" (Onuki, 1994), el cual estaría dado por una etapa de abandono de los centros ceremoniales, sin embargo, esto no es tan exacto, porque en la costa norte y nor-central, Cupisnique es muy influyente en la sierra de Cajamarca y en el mismo sitio de Chavín de Huántar gran parte de la cerámica de la galería de las ofrendas, pertenecen a la costa norte según Lumbreras (1989), del mismo modo el estilo Kunturhuasi es de influencia Cupisnique (Onuki, 1998); en el valle de Casma, Pampa del Rosario y San Diego reciben los aportes de la cerámica Cupisnique (Pozorski, 1987), opiniones que la evidencia actual al igual que sostiene Bischof (2000), no confirma la existencia del llamado blanco costeño suponemos que también es en esta época que debió llegar el uso de columnas de estilo Pacopampa en el templo Nuevo de Chavín.

En el Formativo Medio, en la sierra norte, Pacopampa alcanza su máximo desarrollo y en esta época empiezan a aparecer otros centros ceremoniales pequeños a los alrededores, como las hijas de ésta, conservando su imagen y semejanza pero de arquitectura rústica (Morales, 1998), entre estos centros

ceremoniales están: Cerro La Jalca en Huambos, Paratón y Calucan en Cutervo, entre los más alejados y Rocoto, Melonpukio y el Rollo los más cercanos.

La costa nor-central en el Formativo Medio ejerce influencia sobre Chavín. La cosmovisión de las huanacas grabadas de Cerro Sechín son también plasmadas en Chavín para convertirse en iconos trascendentales de una ideología religiosa vinculada al jaguar.

En la sierra central de Huánuco aparece la cerámica Chavín-Kotosh, también nuevos sitios como Paucarbamba y Sagra Pata (Onuki, 1994), pero ninguno de ellos tiene arquitectura en forma de U y se sabe muy poco sobre esta etapa; podría ser que Kotosh-Chavín no tuviera vínculos con Chavín al igual que Kunturhuasi, en Cajamarca.

En la costa central el panorama no es muy claro, o simplemente aceptamos que los centros ceremoniales fueron abandonados, aunque hay algunas referencias de sitios de esta época en el interior del valle como es el caso el de Huachipa Jicamarca (Silva, 1982).

En resumén, en el Formativo Medio, se piensa que Chavín es una síntesis de elementos arquitectónicos básicamente costeños, tanto por la forma de su plaza circular hundida que vendría desde la costa norte y el patrón en forma de "U" que sería aporte de la costa central; sin embargo, aquí se debe aclarar que el templo viejo de Chavín es más parecido al centro ceremonial de Huaca de los Reyes, es decir en forma de "U" pero con los brazos articulados y sólo el templo nuevo se parece a los centros ceremoniales de la costa central, es decir patrón en "U" con brazos desarticulados en la cual también se incluye la portada de las columnas, el cual podría ser un aporte norteño de Pacopampa.

LA TESIS COSTEÑISTA SOBRE CHAVÍN

Uno de los planteamientos del problema es la hipótesis costeñista sobre los inicios del Formativo son predominantes desde las décadas de los 80 y 90 momento en que Burger (1984), cuestionó al sitio de Chavín como la cultura matriz de la civilización andina; pese a que en la sierra antes de Chavín se gestó una tradición religiosa llamada Kotosh, se asume que esta tradición no tuvo mayor trascendencia para la discusión del formativo, quedando el papel de la sierra anulada por la poderosa influencia costeña.

En estos debates el papel de la selva o Amazonia queda mucho más al margen de la discusión, siempre en el terreno de la especulación por falta de evidencias. De esta manera los postulados de Julio C. Tello sobre el origen amazónico de la cultura Chavín, que fue una teoría dominante que incluso

sirvió de fuente de inspiración a muchos arqueólogos norteamericanos como J. Rowe, Donald Lathrap y otros, por más de 40 años, quedaron prácticamente en el olvido.

Postulamos que la tesis costeñista no es sino una visión incompleta del Formativo, la cual no ha tenido en cuenta varios factores siendo uno de ellos el replanteamiento de las fronteras del Formativo en el nororiente peruano, especialmente hacia el lado amazónico, donde uno de los sitios más importantes es Pacopampa en donde se ubica Pandanche con la evidencia de la cerámica más antigua para los Andes Centrales con un eje de interacción con el área Septentrional Andina, los Andes Centrales y la llanura amazónica, en cuya ruta se encuentran sitios tan importantes como Bagua (Shady, 1987; Olivera, 1998), Huayurco en Jaén (Rojas, 1969), Chinchipe (Miasta, 1979) y Tabaconas (Kauffmann, 1986), e incluso otro sitio en Moyobamba (Shimada, 1982), al cual hay que agregar Chambira en plena llanura amazónica (Morales, 1994); aunque no está muy claro las vinculaciones entre estos sitios, la presencia de elementos culturales vinculados al Formativo andino como la cerámica, nos indican las fuertes vinculaciones a la Amazonia, como señalando las rutas que a Tello le hubiera gustado encontrar.

Este espacio geográfico que pocos conocen y su vinculación con la Amazonia implicaría de alguna manera por lo menos una revisión de los postulados que se están manejando sobre el Formativo.

Lo que queremos mostrar es el otro extremo olvidado y satanizado por algunos arqueólogos, que poco o nada de importancia le dan a los aportes amazónicos en la formación de la civilización andina. Sin tratar de ver en la Amazonia un substrato inalterado de muchos aspectos presentes en la cultura Chavín, tratamos más bien de encontrar evidencias arqueológicas que puedan ser razonablemente contrastadas con los datos etnográficos, más que para probar orígenes, para encontrar explicaciones de una riqueza iconográfica del período Formativo, el cual indudablemente refleja una ideología que tiene como elementos las mismas bases del chamanismo amazónico.

Nuestra preferencia para hacer arqueología durante muchos años en Pacopampa no habría tenido sentido si no hubiéramos asumido el rol histórico de este sitio en el período Formativo; tampoco fue un simple deseo el haber decidido hacer arqueología amazónica todos estos últimos años, siguiendo la ruta del río Marañón; nuestras investigaciones se han sustentado en los siguientes objetivos que hemos venido desarrollando:

1. Indagaciones sobre el marco paleoambiental en los albores de la civilización andina. (5500 a 2500 A.P.)

2. Explicaciones sobre el problema de la introducción de la cerámica a los Andes Centrales. (3600 a 3500 A.P.)
3. Entender la estructura social e ideología, materializada en la arquitectura simbólica de Pacopampa. (3200 A.P.)

LA TESIS AMAZÓNICA

1. Aspectos paleoambientales en los albores del período Formativo

Existe un planteamiento que a partir de los 3000 años a.C., el paisaje andino-amazónico no sufrió alteraciones climáticas, y es tal vez por estas razones, que los investigadores del período Formativo no se han preocupado por explicar en forma muy detallada el aspecto medioambiental. Es necesario tener en cuenta que existe una serie de referencias bibliográficas sobre los últimos cambios climáticos ocurridos en el Holoceno, aparte de las modificaciones culturales del paisaje andino, especialmente por la tala y quema de bosques para la agricultura que ya se habían iniciado en esa época.

Tanto en el área andina como en la Amazonia, existen estudios geológicos y biogeográficos que intentan comprobar que entre los años 5500 a 2500 A.p., es decir, entre los 3500 a 500 a.C., en el preludio del Formativo, hubo una considerable disminución de la temperatura que afectó el paisaje andino-amazónico.

Cardich (1980) señala que entre los años 4500 a 2000 A.p. hubo un retorno del frío en los andes, etapa a la cual llama "el Neoglacial andino", y habría afectado especialmente el territorio amazónico, con una disminución notable del índice pluviométrico, provocando la segunda desarticulación del bosque, formándose las sabanas áridas con refugios de bosque. Para esta misma época, el zoogeógrafo Paul Muller plantea lo siguiente: "En Sudamérica es posible detectar un período seco que va desde el 5000 al 2300 años a.C. y que dio lugar a una expansión de las zonas de campo actuales en el bosque lluvioso amazónico que están aisladas, pero durante esta fase árida se produjo un intercambio genético entre ellas y las originarias de los llanos de Venezuela y del campo cerrado del centro de Brasil. Esta fase árida dio paso alrededor de los 2000 años a.C. a un período húmedo en el que los bosques avanzaron de nuevo. Este período húmedo ha continuado hasta nuestros días" (Muller, 1979, p. 119).

Esta opinión también es compartida por Betty Meggers (1976) que trata de demostrar en un examen de distribución de los grupos lingüísticos, arqueológicos y etnográficos en la Amazonia, revelando dispersión amplia, distribución disjunta y otras pautas del tipo observado por los biogeógrafos,

y que con los fechados glotocronológicos y carbono 14 se correlacionan lo suficientemente bien con las estimaciones de las duraciones de los refugios selváticos, al punto de sugerir que el modelo biogeográfico es útil para la interpretación cultural prehistórica en la Amazonia.

Esta misma hipótesis fue contrastada con la evidencia arqueológica en sitios arqueológicos del río Chambira, un tributario del río Marañón en Loreto, donde las excavaciones confirmaron la mayor antigüedad (2000 a 1000 a.C.) de grupos de alfareros tempranos para la Amazonia peruana y donde se reportaron un alto porcentaje de sus cerámicas en forma de botella, el cual cuestiona su funcionalidad en un territorio amazónico donde el agua es abundante, porque este tipo de botella es muy propio de climas áridos y desérticos como la costa peruana y no son como los de la Amazonia que presenta bosque cerrado y abundantes ríos; estas fueron las razones por la que tipificamos al Chambira como una cultura de sabana árida en la Amazonia peruana (Morales, 1998). Es necesario decir que la cerámica de la cuenca del río Chambira presenta botellas de doble pico y asa puente. También figurines con los cráneos deformados en forma tabular erecta y bilobadas, rasgos típicamente amazónicos que posteriormente aparecerán en las culturas formativas de la costa sur del Perú.

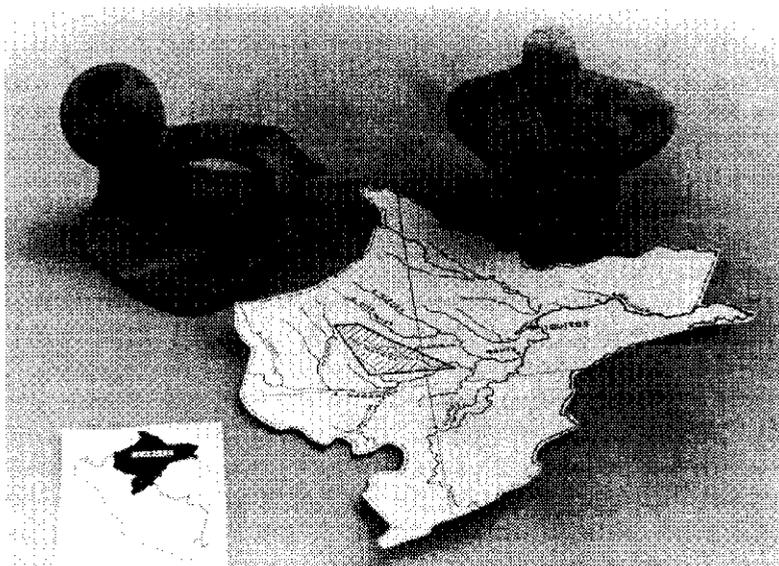


Foto 1: Río Chambira: Fue el asentamiento de una cultura adaptada a la sabana árida con refugios de bosques, ocurrida entre los 5500 a 2500 A.P. en la Amazonia. Aquí se descubrió la cerámica de estilo Chambira con botellas de doble pico y asa puente y figurinas de arcilla cocida.

Es muy probable que al convertirse la selva en sabana árida con refugios de bosques, se haya producido una mayor movilidad de los grupos humanos, los cuales iniciaron oleadas migratorias desde la cuenca amazónica hacia las estribaciones andinas (yunga oriental), donde las condiciones climáticas probablemente fueron más favorables, especialmente para el desarrollo de la agricultura. Así los sitios formativos ya mencionados del nor-oriental peruano, incluyendo Kotosh, ubicados en la yunga oriental se convirtieron en zonas privilegiadas para el desarrollo de una agricultura tropical de maíz, yuca, camote, maní, calabaza y otros. Quizás también esta es la razón del porqué los sitios del Formativo más temprano se encuentran en la zona yunga, patrón tipificado como "la adaptación del Formativo a la yunga" por Onuki (1982).

Este mismo fenómeno climático con incremento del frío en los Andes, también podría ser un buen argumento para especular que los sitios formativos que se ubican sobre los 2500 msnm como Chavín de Huántar resultarían siendo más tardíos o posteriores a los 600 ó 500 años a.C., tiempo o fecha cuando las condiciones climáticas volvieron al estado actual y ofrecían mejores condiciones para el desarrollo de la agricultura u y adaptación a los Andes.

Burger (1989) también ha sugerido que el abandono de los centros ceremoniales no sólo se debería al probable Fenómeno del Niño que azotó las costas, como sugiere Moseley o a un gran maremoto como dice Bird, sino que también se debería a un marcado enfriamiento climático en la sierra, lo cual habría trasladado los límites de los pastizales de la puna hacia la parte baja, reduciendo las tierras disponibles para la agricultura. En el Cuzco, la extensión máxima de uno de esos últimos avances data de los 2830 más menos 70 B.P. (Cardich, 1985).

Dentro de los factores geográficos, es también de fundamental importancia que el lado nor-oriental peruano, en donde se ubica Pacopampa, tiene una geografía de bosques con características particulares: a) La cordillera andina en este sector del Perú baja considerablemente de altura, el paso de Porculla está a sólo 2138 msnm es la línea divisoria con la cuenca amazónica, permitiendo el avance del ecosistema amazónico al área andina, al no existir barreras cordilleranas que limiten, b) En esta zona geográfica no se configura el piso ecológico de puna, siendo reemplazada por la Jalca, que está entre los 2500 a los 3600 msnm con características de bosque de neblinas, algo similar a los del Gran Pajatén y Kuelap, los cuales se prolongan al lado oriental confundiendo con los bosques amazónicos, c) Lamentablemente la tala y quema de bosques durante siglos ha serranizado estas zonas en donde aún hoy quedan relictos de bosques a los cuales hemos llamado Archipiélagos

Amazónicos (Morales, 1989, 1993), d) Estos bosques, hoy relictos son de fundamental importancia para sustentar las referencias iconográficas amazónicas en los grupos culturales del período Formativo de Pacopampa donde el jaguar resulta siendo un motivo predominante al igual que en Chavín.

2. La introducción de la cerámica a los Andes Centrales

La presencia de cerámica en los Andes Centrales siempre ha sido un tema muy discutido y polémico, no se conoce una cerámica tan antigua. Esta situación ha llevado a los investigadores a aceptar la difusión de la cerámica. La tesis mas fuerte es de Betty Meggers (1997) quien afirma: "Las dos regiones con secuencias relativas largas y bien descritas y gran cantidad de fechas de carbono 14 son la costa del Ecuador y la costa norte de Colombia. Los Complejos Iniciales, Valdivia y San Jacinto, aparecen repentinamente alrededor de 6000 a. P." Estos resultados apoyan el origen de la cerámica por difusión de antecedentes en el norte de Colombia en vez de por invención independiente repetida. Sin embargo, la pregunta ¿cómo? y ¿cuando? se introdujo al área central andina no ha sido investigada y sólo existen hipótesis sobre una posible vía amazónica planteada por Lumbreras (1981).

Morales (1993) plantea que las semejanzas entre la cerámica de los Andes Centrales y la cerámica de los Andes Septentrionales se deberían a un contacto mediatizado por la Amazonia. Esos contactos mediatizados resultan más evidentes a partir de la presencia de dos estilos alfareros tempranos en los Andes Centrales y que se encuentran vinculados a la Amazonia: el estilo Pandanche y el estilo Wairajirka-Tutishkain.

Por nuestro trabajo en la Amazonia, actualmente estamos en condiciones de demostrar que la introducción de la cerámica de los Andes Septentrionales hacia los Andes Centrales fue a través de cuencas amazónicas, y esto puede ser evidenciado por la existencia del estilo Pandanche anteriormente descrito, cuyo estilo está difundido en la costa, sierra y selva del lado norte del Perú. Las pruebas a este planteamiento está dado no sólo por su distribución geográfica, sino que también tiene una vinculación estilística con la cerámica de Valdivia de la fase C tal como lo describe Kaulicke (1975), especialmente por su decoración con tiras aplicadas y cortadas sobre superficie peinada o alisada; bajo sus componentes de formas amazónicas con vasijas de perfil compuesto con ángulos aquillados entre la base y el cuerpo, parecidas a la cerámica de Tutishkainio Temprano del Ucayali Central y de Kotosh Wairajirka en Huánuco.

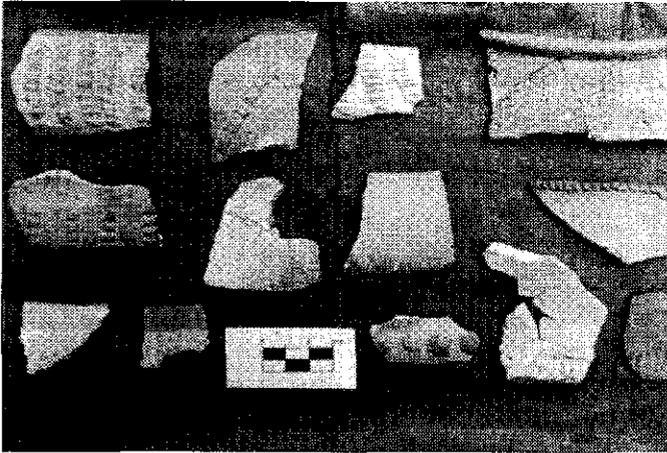
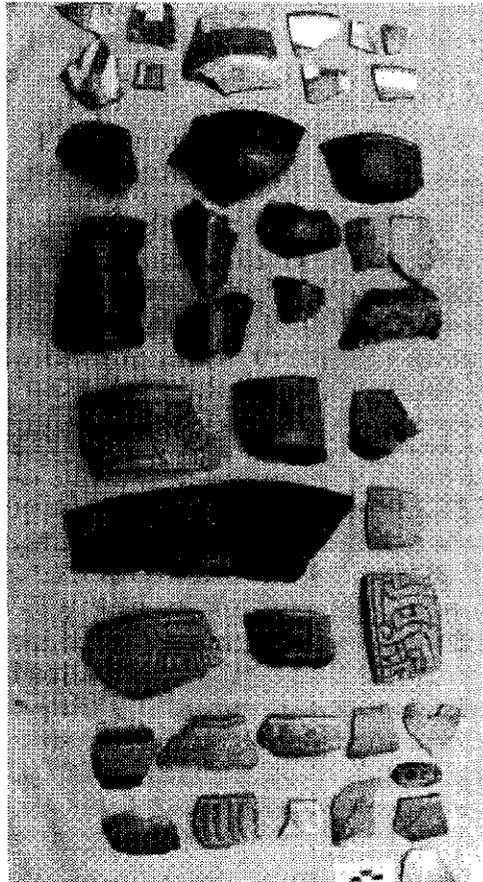


Foto 2 y 3:

Estilo temprano de la cerámica Pandanche con una antigüedad de 1600 a.C. es la primera evidencia en los Andes Centrales. Ocupa la costa, sierra y selva del norte peruano.

1600 a.C. Cerámica Pacopampa



Inciso
policromo

Inciso
en pasta
seca

Inciso
en pasta
fresca

Estilo
Pandanche

El segundo estilo Wairajirka-Tutishkainio está caracterizado por una decoración con líneas incisas anchas, formando paneles que delimitan áreas sombreadas con incisiones finas o achuradas; la decoración incluye uso de pintura post-cocción en las incisiones y formas de ollas sin cuello, cuencos de perfil compuesto, con carena y reborde de paredes rectas y cóncavo. Este estilo tiene una distribución restringida al valle de Huánuco en los Andes Centrales, pero de amplia distribución en toda la Amazonia.

En Huánuco, Seichi Izumi (1963) descubrió el estilo mencionado en los sitios de Kotosh y Wairajirka, mientras que Chaki Kano también lo encontró en Shillakoto, y trató de probar la evolución de este estilo hacia el estilo Chavín, hipótesis que no obtuvo importancia.

Entre los años 60 y 70, Donald Lathrap también encontró el mismo estilo en varios sitios de lago Yarinacocha en la cuenca del Ucayali Central, Cueva de las Lechuzas en Tingo María y a los cuales denominó Tutishkainio Temprano, que es la primera fase de una larga secuencia para la zona. No olvidemos también que Lathrap ha sido la persona que más énfasis a puesto en la relación de este estilo con los Andes Septentrionales y la Amazonia, del mismo modo señala la estrecha relación de Tutishkainio con Kotosh-Wairajirka.

Asimismo, Betty Meggers y Clifford Evans (1961), con anterioridad a Lathrap, habían descrito el mismo estilo para la fase más antigua de la Isla Marajó en la desembocadura del Amazonas; su amplia distribución en la Amazonia los llevó a identificar como el Horizonte Achurado Zonal, cuyo origen, según Meggers (1987), por su parecido estilístico pero de mayor antigüedad, se encontraría en Puerto Hormiga y San Jacinto de Colombia y Valdivia del Ecuador y finalmente este estilo habría llegado desde el sitio de Jomon, una isla del Japón, vía traspacífica.

El tiempo o la fecha en que ocurrió la introducción de la cerámica a los Andes Centrales podría haber ocurrido entre los años 1600 a 1400 a.C. y creemos que se vincula a la hipótesis de los cambios climáticos que causaron movimientos migratorios en los grupos amazónicos que ya tenían en sus estilos componentes de los Andes Septentrionales, siguieron las vías fluviales de los ríos tributarios que llegan al Marañón, para luego hacer contacto con las cabeceras andinas donde Pandanche y Pacopampa son los sitios más importantes. Es necesario aclarar que ni la cerámica Valdivia, ni la cerámica Pandanche están asociadas a una iconografía amazónica. Este es un proceso que se inicia en los albores del Formativo.

3. Estructura social e ideológica expresada en el centro ceremonial de Pacopampa

Una síntesis del surgimiento de la arquitectura ceremonial en los Andes Centrales, nos ha demostrado que a partir del Precerámico Tardío, al cual estamos llamando Protoformativo, surgen dos tradiciones muy diferentes en morfología y concepción ideológica, la llamada tradición Kotosh en la sierra y la tradición costeña que en su conjunto resulta de mayor envergadura y complejidad, diferenciándose hasta por lo menos tres sub-tradiciones: a) Las plataformas con plaza circular hundida en la costa norte, b) una mezcla de la anterior con la tradición serrana en la costa nor-central y c) el patrón de centros ceremoniales en forma de "U" en la costa central.

En el Formativo Inicial (1200 a.C.), en la sierra norte, especialmente en Pacopampa y el valle de Cajamarca se generaliza el patrón de centros ceremoniales alargados sobre plataformas aterrazadas en las colinas de los cerros, con plazas cuadrangulares hundidas. Por otro lado, Pacopampa comparte con Huaca Lucía y Huaca de los Reyes en la costa norte, los atrios de las columnas, como elemento arquitectónico nuevo.

En la costa nor-central, especialmente en el valle de Casma se mantienen los elementos de la tradición serrana, al lado de la tradición costeña. En la costa central se observa claramente el patrón de centro ceremonial en forma de "U" como son los casos de Huaca La Florida, Garagay y Cardal.

En el Formativo Medio (900 a.C.), hay una tendencia a la formalización de los centros ceremoniales en forma de "U", especialmente en la costa, mientras que en la sierra norte continúan los centros ceremoniales alargados en las colinas de los cerros al estilo de Pacopampa.

En síntesis, podemos asumir que a partir del Formativo Medio se establecen en los Andes Centrales dos patrones de centros ceremoniales: a) El patrón alargado tipo Pacopampa y b) El patrón en forma de "U".

Frente a estos dos patrones en los Andes Centrales, existe un tercero talvez mucho más antiguo en los Andes Septentrionales, me refiero al patrón formado por dos montículos separados por una plaza, cuyo ejemplo más antiguo es Real Alto en Ecuador. Este patrón según Donald Lathrap (1977), es de amplia distribución en Mesoamérica, cuyo máximo desarrollo se encuentra en Tical la capital de los Mayas.

Nosotros asumimos la hipótesis de que es muy probable que los tres patrones de centros ceremoniales descritos, tendrían una misma estructura de organización del espacio simbólico dual y tripartita, aun cuando ideológicamente podrían ser diferentes. Este tema será tratado haciendo énfasis

sobre nuestros conocimientos e investigaciones del centro ceremonial de Pacopampa.

APORTES

A. El patrón de centro ceremonial alargado de Pacopampa

El sitio de Pacopampa se ubica en la parte nororiental de la cordillera de los Andes del Perú, en el distrito de Querocoto, provincia de Chota y departamento de Cajamarca, a una altura de 2450 msnm, cerca de la cuenca del río Chotano, tributario del río Marañón.

El centro ceremonial de Pacopampa es el eje de un conjunto de sitios distribuidos y jerarquizados por niveles altitudinales. El primer nivel, ubicado entre los 2450 a 2000 msnm, está formado por el centro ceremonial y un área contigua donde se encuentran sitios de primer orden, con funciones residenciales y ceremoniales, con asentamientos aldeanos de posible especialización. El segundo nivel ubicado entre los 2000 a 1000 msnm, está un poco distante del centro ceremonial y está conformado por pequeños centros ceremoniales vinculados a zonas agrícolas (Morales, 1998).

El patrón alargado del centro ceremonial de Pacopampa, descrito aquí en forma muy general tiene los siguientes componentes:



Foto 4: Centro ceremonial de Pacopampa (Chota-Cajamarca) formado por tres plataformas aterrazadas a lo largo de una colina.

- a) Tiene la forma de una pirámide truncada, formada por tres plataformas aterrazadas en la colina de un cerro.
- b) Cada plataforma, inferior, media y superior tiene una plaza cuadrangular hundida con escalinatas de acceso.
- c) Cada acceso a las plazas, tenía un pórtico de columnas las que sostenían un dintel con representaciones iconográficas.
- d) En el tercer nivel o plataforma superior se dan los mejores acabados arquitectónicos y adicionalmente se presenta un atrio de doce columnas de piedra labrada.

Entre otros elementos arquitectónicos es importante anotar que al interior de las tres plataformas, existe una red de canales subterráneos, los que hacen presumir la existencia de galerías subterráneas como en Chavín. Otra rasgo importante es que las tres plataformas y plazas se diferencian por su tamaño, así la plaza superior es mucho más pequeña pero de mejor acabado, con muros de piedras perfectamente labradas; la plataforma del medio tiene una plaza más grande, mientras que la plaza de la plataforma inferior está destruida por los campos de cultivo, pero se presume que fue mucho más grande.

Una reconstrucción isométrica del centro ceremonial presenta las tres plazas alineadas de este a oeste. Los accesos mediante escalinatas tienen, en la plaza inferior, un pórtico de dos columnas que sostienen un dintel, cuya cara frontal muestra dos serpientes enroscadas una frente a la otra, en oposición dual.

La plaza de la plataforma central tiene al lado oeste una gran escalinata de acceso y a cada extremo de la escalinata se encontró frente a frente una pareja de felinos tallados en piedra; uno de estos fue encontrado por Larco Hoyle y el otro por Máximo Farro, habiendo sido éste recuperado por Pablo Macera.

Finalmente en la plataforma superior, el pórtico de columnas de acceso a la plaza hundida, tiene nuevamente un dintel con dos iconos, esta vez sumamente estilizados, donde los rasgos de aves-serpiente-felino se contraponen frente a frente en oposición dual.

B. La estructura dual y la conformación tripartita del centro ceremonial Pacopampa

Trabajando los mismos contextos estudiados de la arquitectura simbólica del centro ceremonial de Pacopampa (Morales, 1995) podemos afirmar que

las imágenes de serpiente, felino y ave de los accesos a cada plaza constituyen una representación simbólica dentro de la concepción de oposición dual, pero que a la vez debe ser complementaria, dado que al parecer se oponen dos animales de la misma especie pero de géneros diferentes. Esta estructura nos indicaría que en cada plaza existe la representación simbólica del principio de oposición y complementariedad dual de género.

Estas tres parejas iconográficas: serpiente, felino y ave, en oposición macho hembra representaría la cosmovisión dualista del mundo, opuesto y complementario a la vez. Los tres niveles de plataformas, inferior, medio y superior de la pirámide, forman los tres espacios simbólicos del centro ceremonial de Pacopampa.

En síntesis, la dualidad y tripartición es una de las características más importantes de la conformación del centro ceremonial de Pacopampa, la cual forma la base de una concepción social e ideológica, materializada en las formas arquitectónicas e iconos descritos.

En el segundo caso de los centros ceremoniales en forma de "U", varios arqueólogos, entre ellos Isbell (1976), Burger y Salazar (1994) y Dillehay (1998), han planteado la existencia del dualismo, en referencia a los brazos o montículos laterales del patrón en "U"; sin embargo, es necesario aclarar que tales montículos o brazos están unidos a la pirámide principal, lo que indicaría que se trata de una unidad formada por tres espacios, lo cual hace que estos centros ceremoniales tengan una configuración no solamente dual, sino también tripartita.

En el tercer caso de Real Alto en el Ecuador, Donald Lathrap, Marcos y Zeidler (1977) han sustentado la marcada conformación dualista de las estructuras de este centro ceremonial, y a la vez han llegado a plantear que el origen común de los centros ceremoniales de Perú y Centroamérica se encontrarían en Real Alto.

Sin embargo, en los centros ceremoniales de Centroamérica, como en el caso de los Olmecas y Mayas no sólo existe el dualismo, sino que a la vez es tripartito, y en este caso se presenta en forma contundente en los códices del Popol Vuh, que según Raphael Girard (1977), en lo que él llama la segunda etapa de los plantadores antropófagos, explica que el hombre después de vivir en las cuevas, inició una segunda etapa de su vida al domesticar las plantas, desarrollándose dentro de un complejo cultural de guerra, captura de prisioneros y antropofagia ritual, siendo común las representaciones de cabezas trofeo vinculada simbólicamente a la semilla y fertilidad de la tierra. La concepción del mundo dual que hasta aquel entonces se mantenía, se incrementó con un tercer espacio simbólico vinculado al inframundo, donde las semillas son sepultadas y a la vez es morada de los muertos.

Sobre la base de los estudios mencionados, se puede asumir que los tres patrones de centros ceremoniales que se encuentran en Mesoamérica, Andes Septentrionales y Andes Centrales tienen una vinculación histórica y un mismo principio de organización del espacio en forma dual y tripartita. Además estas estructuras pueden ser contrastadas con las evidencias etnográficas existentes, lo cual nos permite además especular sobre aspectos referentes a la estructura social de estas sociedades y su concepción ideológica en referencia al mundo que los rodea.

Estas estructuras duales y tripartitas han sido ampliamente estudiadas por Claude Lévi-Strauss (1973) con ejemplos etnográficos de los grupos amazónicos, como es el caso de los Bororo del Brasil central, en donde el aparente dualismo simétrico de la estructura social advierte una organización más fundamental que es tripartita y asimétrica (p. 118); como indica el mismo autor esto es notable en las relaciones matrimoniales, porque en el matrimonio de primos cruzados, hija de la hermana del padre e hija del hermano de la madre implica un número mínimo de tres grupos diferentes y es radicalmente imposible con grupos de dos.

En los Bororos las tríadas superior, medio e inferior, encierran una relación endogámica triádica, porque los de la mitad superior se casan con los de la otra mitad superior, los de la mitad de en medio lo hacen de similar manera, incluyendo a los de la mitad inferior. Esto sucede también en los Sherente y Timbira; por esta razón Lévi-Strauss plantea que el triadismo y el dualismo son indisolubles, por eso también el dualismo diametral aparente de arriba y de abajo recubre imperfectamente un sistema de tres polos; lo alto puede ser representado por un polo -cielo mientras que lo bajo exige dos polos: la tierra y el agua (p. 139).

Este mismo principio, dentro de un plano simbólico, puede ser aplicado a los centros ceremoniales en forma de "U" y, del mismo modo, al centro ceremonial alargado de tres plazas de Pacopampa, el cual en forma más explícita, indica que cada plaza está representada por un icono. En este caso, el agua sería equivalente a serpiente y el felino equivalente a tierra, mientras que el ave sería equivalente al cielo; de tal manera que agua y tierra o sea serpiente y felino serían simétricos, mientras que aire equivalente a ave sería asimétrica.

Otro de los pioneros de los estudios del dualismo, tripartición y cuatripartición en el Perú es Tom Zuidema (1989), quien sobre la base de las referencias etnohistóricas, etnográfica y usando algunos ejemplos de asentamientos arqueológicos, como el caso de Pucara-Chiripa, ha tratado de sustentar que el dualismo, la tripartición y la cuatripartición son viejos principios de las sociedades andinas; ordenan el sistema de parentesco, alian-

zas matrimoniales, división de los ayllus, espacios territoriales, la división y jerarquía del mundo religioso, con una continuidad increíble desde épocas prehispánicas, persistiendo incluso en algunas comunidades tradicionales.

Tom Zuidema también ha comparado el sistema de los seques de los incas como algo similar a la estructura de organización social de los asentamientos de forma circular de los grupos Bororo del Brasil, del mismo modo encuentra semejanzas en los asentamientos arqueológicos peruanos de Pucara-Chiripa.

Con este mismo objetivo Donald Lathrap (1977) hizo lo mismo con el sitio de Real Alto en el Ecuador, comparándolo con los asentamientos de los grupos amazónicos GE del Brasil, el cual según su criterio, sería la forma más simple, y que podría compararse a los asentamientos circulares de Puerto Hormiga en Colombia y Pucara-Chiripa en Perú.

En conclusión, es necesario reconocer que la representación dual y tripartita del centro ceremonial de Pacopampa es un hecho indiscutible materializado en las tres plataformas con sus respectivos iconos en pareja que se oponen frente a frente, encerrando un lenguaje iconográfico que se vincula no sólo a la estructura social, sino también a la estructura ideológica.

C. El aspecto ideológico

La estructura ideológica en el centro ceremonial de Pacopampa está dada por el significado de los tres espacios o niveles de sus plataformas, las cuales se diferencian por los iconos: la serpiente en la plataforma inferior, se vincula al inframundo y al agua. En la mentalidad andina tiene la categoría de "Ucuypacha" que significa el mundo de abajo, vinculada a la morada de los muertos. El felino asociado a la plataforma central es el elemento más importante, representa la fecundidad de la tierra. En la mentalidad andina tiene la categoría de "Kaypacha", es decir el mundo donde habitan los seres humanos; el felino, que es un jaguar, tiene un alto significado en el pensamiento amazónico-andino y en las sociedades del período Formativo adquiere la categoría de divinidad. Finalmente, la plataforma superior está representada por un ave que casi siempre es una falcónida con las alas desplegadas en actitud de vuelo, dominando el aire, cuya connotación en el mundo andino es "Hananpacha" o mundo de arriba donde residen las fuerzas de la naturaleza.

Estos tres conceptos andinos: Ucuypacha, Kaipacha y Hananpacha, asociados al principio de dualidad y tripartición conforman la estructura ideológica de una sociedad ordenada y jerarquizada, cuyo sistema en interacción funciona como un ente orgánico que mantiene el orden y la estabilidad social,

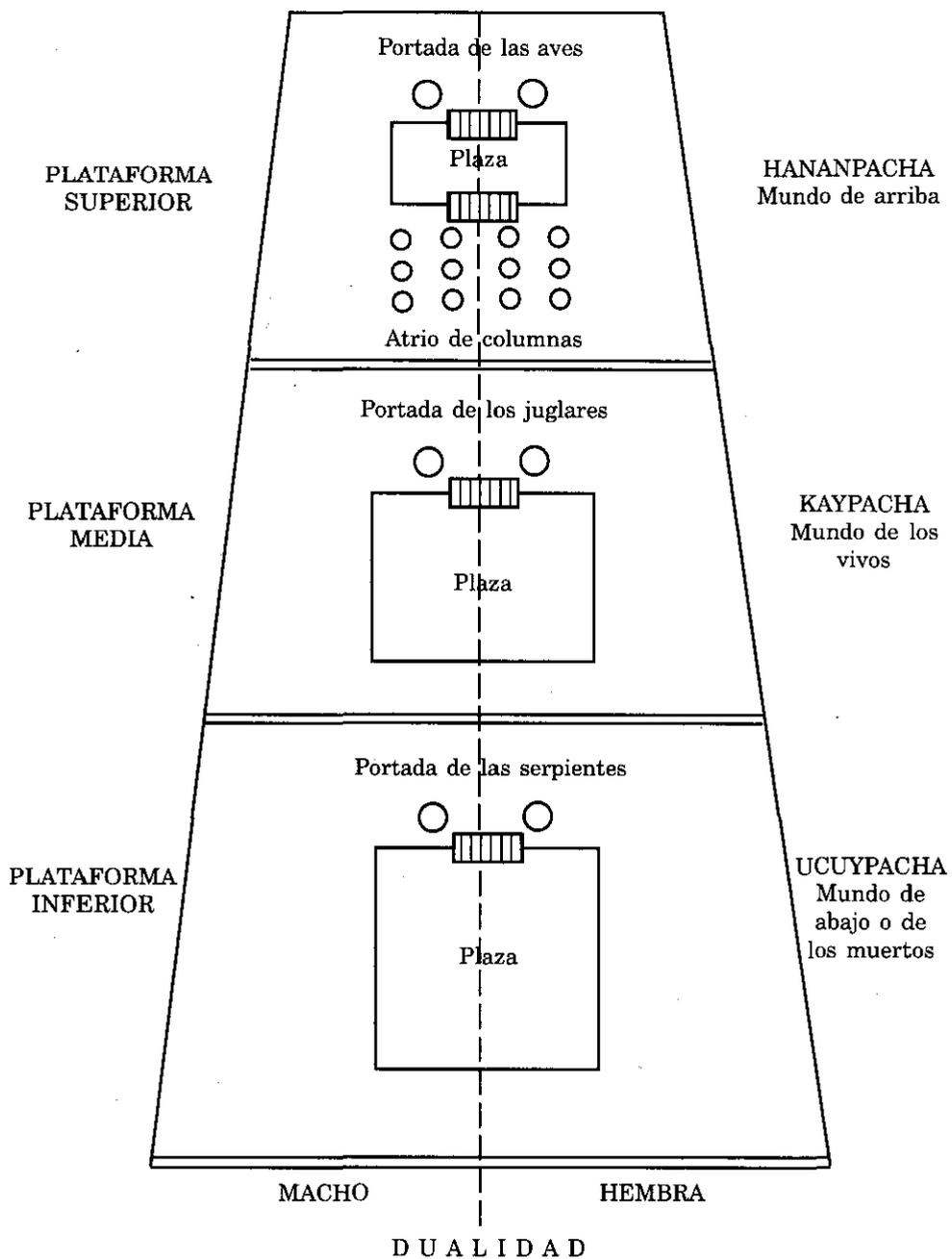


Figura 1: Esquema de la dualidad y tripartición del Centro Ceremonial de Pacopampa (Chota-Cajamarca)

garantizando la permanencia y continuidad del sistema, asegurando la reproducción de los alimentos (plantas y animales) y del hombre como ser social.

En tal sentido, la conformación del espacio y la iconografía asociada en los centros ceremoniales expresan una ideología, cuya lectura mental, sobre la base de los restos materiales, puede ser posible, siempre y cuando se haga de manera contextualizada, visto como un todo orgánico, en asociación a todo sus elementos iconográficos.

En la iconografía, especialmente de Chavín, hubo muchos intentos para entender el lenguaje ideológico de esta cultura; la mayoría de estos ensayos han utilizado una o más imágenes separadas o descontextualizadas de la arquitectura ceremonial. El Obelisco Tello, el Lanzón y la Estela Raimondi han recibido especial interés desde épocas muy tempranas; con ellas se ha tratado de sustentar varios aspectos culturales como: los orígenes de Chavín, su cronología en fases, aspectos religiosos o teocráticos de esta sociedad o también las ideas sobre la cosmovisión.

Las bases metodológicas también han sido distintas; unas veces identificando la flora y fauna, otras veces sobre la base de un análisis de rasgos estilísticos, o también sobre la base de un análisis iconográfico de las imágenes, tratando de encontrar acciones y escenas cuyos significados podrían ser comprendidos sobre la base de referencias etnohistóricas o haciendo paralelos con mitos del mundo andino y amazónico.

En este punto notamos que la arqueología temprana de Julio C. Tello se diferencia de la Escuela Norteamericana porque desde sus inicios ofrecía una alternativa de entendimiento de la sociedad Chavín, sobre la base de la gran riqueza de su iconografía, la recopilación de referencias etnográficas, especialmente de mitos amazónicos sobre el jaguar y también revisando documentos de extirpadores de idolatrías, para plantear aspectos fundamentales sobre la sociedad Chavín en referencia a su ideología o religión.

Después de la muerte de Julio C. Tello, estos trabajos no fueron continuados, dejando un gran vacío por más de 50 años, y sólo ahora ha recobrado vigencia ese interés, bajo el enfoque cognitivo de la arqueología post-procesual.

Para Julio C. Tello, "el felino es la base fundamental, la célula primordial, la unidad estructural de todas las representaciones del arte Chavín. Este animal que seguramente no es otra cosa que el jaguar, es el signo sagrado, el emblema racial, el animal prototipo que mantiene y fija la forma y la naturaleza original de la divinidad, a través de su transformación o encarnación. Las estatuas de felino además adornan las paredes de los templos y todos los lugares sagrados; su figura aparece en los emblemas que así ostentan las divinidades como los personajes, jefes o sacerdotes. El felino trata de

representar a los dioses, es el espíritu divino que se encarna en otros animales, como la serpiente, el cóndor y el pez, que simbolizan las manifestaciones de sus poderes, objetivados en el rayo, el sol y la luna" (Tello, 1923, p. 218).

Tello vio en el Obelisco de Chavín, al felino wari, dios de la agricultura, asociada a la serpiente, cóndor y pez, símbolos del rayo, sol y luna respectivamente; la divinidad jaguar tiene el atributo principal de otorgar a la humanidad los alimentos, los cuales los proporciona por acción de los otros poderes de la naturaleza, simbolizados por la serpiente y el ave que al ser devorados por el jaguar, germinan y florecen.

En Pacopampa el felino, a diferencia de la serpiente y el ave, tiene un rango mayor, pues sus representaciones especialmente en cerámica pre-Chavín, están denotadas por las figuras de cabezas de felino con vincha, tocado o mascaypacha (ver cabezas felínicas de Pacopampa). Lo importante es que se trata de un animal idealizado por sus atributos que lleva en la cabeza, lo cual sugiere un rango de importancia en la concepción ideológica.

Por estas razones (Morales, 1979-80) hace un análisis iconográfico sobre el dios felino de Pacopampa representado en la cerámica, partiendo de una base contextualizada de sus excavaciones estratigráficas, luego continúa con un seguimiento estilístico del icono jaguar, dentro y fuera del área de Pacopampa, lo compara con los iconos de Huaca de los Reyes en Moche y termina con las imágenes de Chavín de Huantar. Posteriormente, sobre la base del alto rango y atributos esenciales del felino, nos arriesgamos a identificar este icono en la Estela Raimondi y luego en la Portada del Sol de Tiwanaku, el cual es de amplia distribución durante el Horizonte Medio.

Nuestro principal objetivo fue sustentar las ideas de Tello, sobre una ideología que tiene sus bases en el felino como la divinidad principal y sobre el cual se construye un mundo mágico-religioso, que en sus orígenes se vincula probablemente al chamanismo, y cuyas referencias y paralelos etnográficos los podemos hallar en la Amazonia.

Fue Reichel-Dolmatoff, en su obra *El chamán y el jaguar* (1978), quien mejor ha expresado esa ideología. En América tropical (Amazonia), existe una identificación directa entre el chamán y el jaguar, se cree que un chamán puede volverse jaguar a voluntad; por ello el chamán usa una piel de jaguar, tiene un tocado con garras de jaguar, usa una bolsa de piel de jaguar, lleva una máscara de jaguar en las ceremonias etc., toda esta parafernalia condiciona su transformación en jaguar.

El chamán que condiciona su transformación en jaguar, puede ser interpretado en el lenguaje iconográfico como la imagen de un felino-antropomorfo, cuya representación más importante en Pacopampa sería el felino repre-

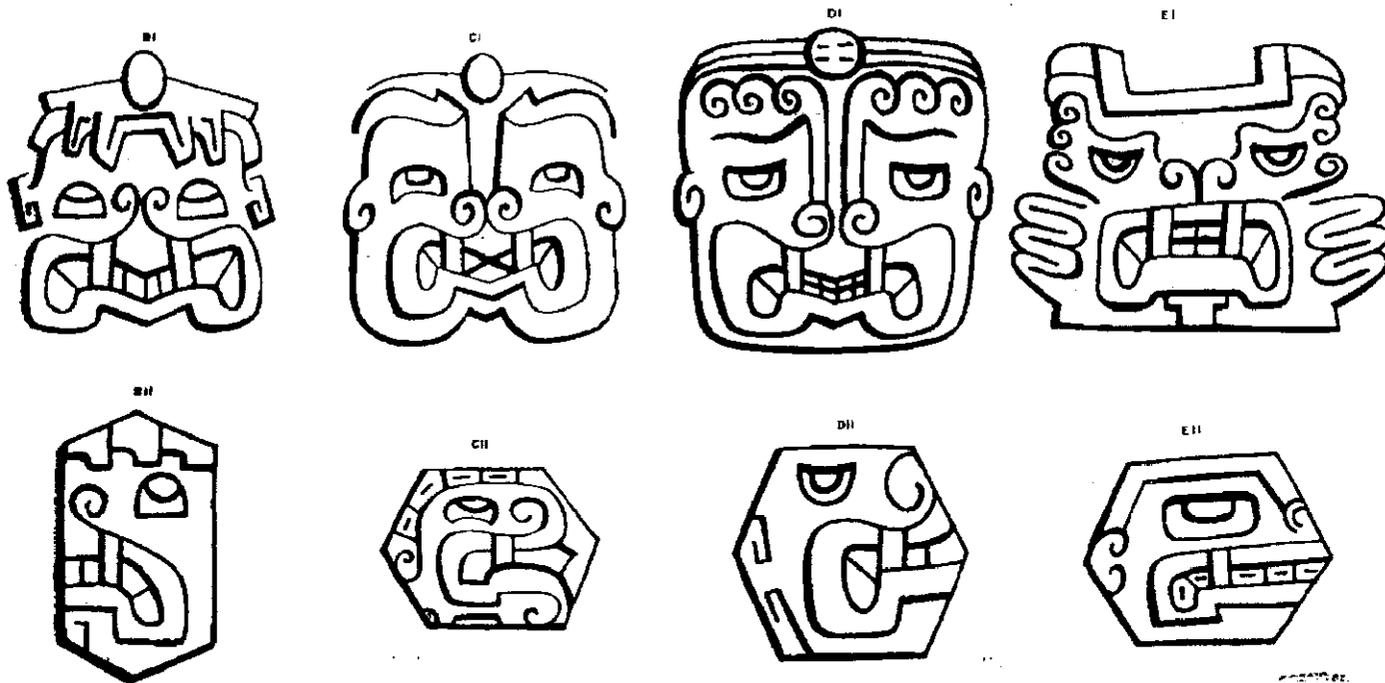


Figura 2: Cabezas de felino antropomorfo con vincha o mascaypacha representado en la cerámica de Pacopampa, sería la metáfora de transformación del chamán en jaguar.

sentado con mascaypacha en la cerámica pre-Chavín de este sitio arqueológico.

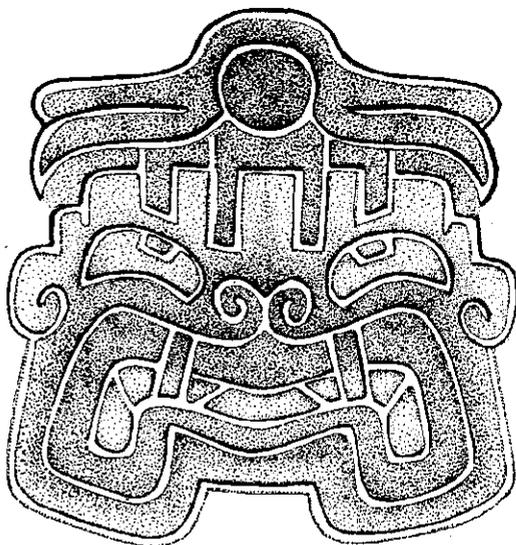


Figura 3:
Cabeza felínica con
vincha o mascaypacha
diseñada con líneas
incisas en la cerámica de
Pacopampa, un sitio
formativo de la sierra
norte del Perú.

Resumiendo, el Centro Ceremonial de Pacopampa tiene una conformación dual y tripartita, como la base de la estructura social e ideológica de esta sociedad. La estructura social evidencia una sociedad de estratificación no muy marcada, pero con claras diferencias observadas en los tamaños de las plazas, en los niveles inferior, medio y superior en forma piramidal ascendente de las plataformas y el rango especial que tiene la figura del felino con tocado o mascaypacha en la iconografía de la cerámica; en la estructura ideológica que fue analizado en la tesis titulada “El Dios Felino de Pacopampa” (Morales, 1979) se desarrolló la idea de la preponderancia de la representación felínica, la cual se diferencia de la serpiente y del ave, por tener atributos iconográficos antropomorfos, como el tocado o la mascaypacha, que le otorga categoría de divinidad, este felino antropomorfo encarnaría la transformación del chamán en jaguar, ideología muy difundida en los llanos amazónicos. Por otro lado, la creencia en el dios felino es muy dinámica y no nos permite asumir que esta ideología fue estática y era la misma en el resto de centros ceremoniales, puesto que las manifestaciones costeñas y especialmente la de Chavín, al parecer tienen ideologías muy diferentes si tenemos en cuenta los iconos que representan cada uno de ellas.

CONCLUSIONES

1. Para cuestionar detalles sobre la tesis costeñista en referencia a los inicios del período Formativo en los Andes Centrales, tuvimos que revisar cuatro aspectos culturales muy importantes: a) El surgimiento de la arquitectura ceremonial, b) El paleoambiente de los inicios del Formativo, c) La introducción de la cerámica a los Andes Centrales y d) La estructura dual y tripartita de los centros ceremoniales del período Formativo.
2. En lo referente al surgimiento de la arquitectura ceremonial, las evidencias presentadas por diferentes investigadores nos muestra que en el período Arcaico, al cual hemos llamado Protoformativo, existen dos tradiciones muy diferenciadas: los recintos de doble piso con fogón al centro en la sierra y las pirámides o plataformas con plaza circular hundida en la costa. En los inicios del Formativo, en la sierra norte, aparecen las plataformas aterrazadas con plazas cuadrangulares hundidas y un atrio de columnas de piedra; en la costa norte se configura el patrón en forma de "U", compartiendo con la sierra el atrio de columnas. La costa norcentral comparte con la sierra los recintos cuadrados con fogón y las formas de "U"; y finalmente en la costa central se desarrollan claramente los centros ceremoniales conformados por una pirámide central y dos brazos laterales, conformando el patrón en "U" el cual no tiene trascendencia en la sierra, donde continúa la tradición Kotosh.
3. Para el Formativo Medio, se establece en los Andes Centrales dos patrones de centros ceremoniales: el patrón Pacopampa con plataformas aterrazadas a lo largo de las colinas en la sierra norte y el patrón en forma de "U" en la costa; frente a estos dos patrones se menciona la existencia de un tercero, formado por dos montículos separados por una plaza, cuyo ejemplo es Real Alto en los Andes Septentrionales. Sobre la base de estos tres patrones de centros ceremoniales en América del Sur, planteamos una vinculación histórica y la hipótesis de que ambos compartieron una estructura formal, la cual es dual y tripartita y que ésta encierra el simbolismo de una estructura social e ideológica.
4. En referencia al paleoambiente de los inicios del Formativo, la información encontrada aporta nuevas luces sobre posibles movimientos migratorios, desde la Cuenca Amazónica hacia las estribaciones andinas o zonas de yunga oriental, las cuales climáticamente, en una época de frío eran más favorables para el desarrollo de la agricultura de productos macrotérmicos. Al respecto, el norte peruano aporta la existencia de sitios arqueológicos como Pacopampa, Pandanche, Hayurco, Chinchipe, Tabaconas, Bagua y Moyobamba con elementos culturales compartidos entre los Andes Septentrionales, los Andes Centrales y la Amazonia.

5. En la introducción de la cerámica a los Andes Centrales, se ha planteado la hipótesis que los dos estilos de cerámica temprana que aparecen en los Andes Centrales son de filiación amazónica y origen septentrional, el estilo Pandanche, cuya área de distribución en el norte peruano ocupa costa, sierra y selva y el estilo Wairajirka-Tutishkainio de amplia distribución en el territorio amazónico y limitado al valle del Alto Huallaga en la sierra.
6. La concepción dual y tripartita, como una manifestación simbólica de la estructura social e ideológica del período Formativo ha sido desarrollada para el caso Pacopampa, donde el felino que sería el jaguar, adquiere un rango destacado en la iconografía de la cerámica, el cual nos sirvió para desarrollar la concepción religiosa inspirada en el felino dentro de esta cultura, y que en analogía con los mitos amazónicos tendría sus inicios en el chamanismo.

BIBLIOGRAFÍA

BONIER, Elizabeth

- 1987 "Les architectures preceramiques dans la cordillere des Andes. Piruro fase a la diversité des donnés" *L' Antropologic*, T. 92, N° 4, pp. 875-890.

BISCHOF, Henning

- 2000 "Cronología y Cultura en el Formativo Centroandino" en *Estudios Latinoamericanos 20*. Sociedad polaca de Estudios Latinoamericanos.

BURGER, Richard

- 1978 "The Occupation of Chavín, Ancash in the Initial Period and Early Horizon", Ph. D. dissertation, University of California Berkeley. University MICROFILMS, Ann Arbor.

- 1989 "El Horizonte Chavín: ¿Quimera estilística o metamorfosis socioeconómica?". En *Revista Andina*, Año 7, N° 2 Cuzco, Perú.

- 1993 *Emergencia de la civilización de los Andes: Ensayos de interpretación*. UNMSM-Lima, Perú.

BURGER R. and SALAZAR L.

- 1993 "Ritual en Huaricoto", en *Emergencia de la civilización en los Andes*. UNMSM. Lima, Perú.

- 1994 "La organización dual en el ceremonial andino temprano", en *El mundo ceremonial andino*. Compiladores Luis Millones, Yoshio Onuki. Ed. Horizonte.
- CARDICH, Augusto
"Origen del hombre y la cultura Andina" en *Perú Antiguo*. Tomo I, Ed. Mejía Baca, Lima Perú.
- DILLEHAY, Tom
"La organización dual en los andes: El problema y la metodología de investigación en el caso de San Luis, Zaña". En *Boletín de Arqueología PUCP* N° 2.
- DONNAN Christopher B. (Editor)
1985 "Early Ceremonial Architecture in the Andes". A Conference at Dumbarton Oaks 8TH To 10TH, october 1982. Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C.
- GIRARD, Raphael
1977 *Origen y desarrollo de las civilizaciones antiguas de América*. Talleres de B. Costa Amic Editor. Impreso en México.
- ISELL, Williams
1976 "Cosmological Order Expressed in Prehistoric Ceremonial Center", Actes du 42 Congres International Des Americanistes 4, 269-299, Paris.
- KAULICKE, Peter
1975 "Pandanche. Un caso del formativo de los andes de Cajamarca" en SHRA-UNMSM. Lima.
- KAUFFMANN, Doig
1990 "*Perú Antiguo*". *Pre incas. Una nueva perspectiva*. Editores Compactos. Lima Perú.
- LATHRAP, Donald, MARCOS, J. and ZEIDLER J.
1977 "Real Alto. Ceremonial Center". *Archology* Vol. 30 N° 1, janueiry 1977.
- LATHRAP, Donald
1970 "The Upper Amazon" Ancient Peoples and Places. General Editor Glyn Daniel. Thames & Hudson.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
1973 *Antropología Estructural*. Eudeba. Editorial Universitaria de Buenos Aires.

- LUMBRERAS, Luis G.
 1981 *Arqueología de América Andina*. Editorial Milla Batres. Lima.
- MEGGERS, Betty and EVANS, Clifford
 1961 "An experimental formulation of Horizon styles in the tropical forest area of South America" En: *Essays in Pre-Columbian Arte and Archeology*, Samuel K. Lothrop et alii, Cambridge, Harvard University, p. 372-388, il.
- 1976 "Fluctuaciones vegetacionales y adaptación cultural prehistórica en la amazonía: algunas correlaciones tentativas". En *Relaciones, Sociedad Argentina de Antropología*. Tomo X, Nueva serie. pp. 11-26.
- MEGGERS, Betty
 1987 "El Origen Transpacífico de la cerámica Valdivia". Una Reevaluación. En *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* N° 2, pp. 9-31. Santiago de Chile.
- 1997 "La Cerámica Temprana en América del Sur: ¿Inventiva independiente o Difusión?
- MIASTA, Jaime
 1979 "El Alto Amazonas". Arqueología de Jaén y San Ignacio, Perú. SHRA-UNMSM. Lima.
- MOSELEY, Michael
 1975 "The Maritime Foundations of Andean Civilization" Cummings Publishing Company, Menlo Park. California.
- MORALES, Daniel
 1079-80 "El Dios Felino de Pacopampa" UNMSM-SHRA, Lima.
- 1982 "Cerámica Pacopampa y Mitología del Dios Felino" En *Boletín de Lima*, N° 19-enero 1982. Editorial los Pinos-Lima, Perú.
- 1995 "Estructura dual y tripartita en la arquitectura de Pacopampa y en la Iconografía de Chavín y Nazca". En *Ciencias Sociales*. Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la UNMSM-FCCSS. Año 1 N° 1 Lima.
- 1998(a) "Chambira: Una Cultura de sabana árida en la Amazonía Peruana" En *Investigaciones Sociales*. Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la UNMSM-FCC.SS. Año II N° 2 Lima, Perú.

- 1998(b) "Investigaciones Arqueológicas en Pacopampa, departamento de Cajamarca", separata del Boletín de la PUCP N° 2.
- MÜLLER, Paúl
1979 *Introducción a la Zoogeografía*. Editorial Blume Editorial Barcelona España.
- ONUKE, Yoshio
1994 "Las actividades ceremoniales tempranas en la Cuenca del Huallaga y algunos problemas generales". En *El mundo ceremonial Andino*. Copiladores: Luis Millones, Yoshio Onuki. Ediciones Horizonte.
- OLIVERA, Quirino
1998 "Excavaciones Arqueológicas del Período Formativo en la Cuenca baja de los ríos Utcubamba y Chinchipe". En *Boletín de Arqueología PUCP* N° 2.
- POZORSKI, Sheila y Thomas
1998 "La dinámica del Valle de Casma en el Período Inicial". En *Boletín de Arqueología PUCP* N° 2.
- 1994 "Sociedades Complejas Tempranas y el Universo Ceremonial en la Costa Nor-Peruana". En *El Mundo Ceremonial Andino*. Compiladores Luis Millones y Yoshio Onuki. Editorial Horizonte.
- QUILTER, Jeffrey and STOCKER, Terry
1983 "Subsistence Economies and the Origins of Andean Complex societies" *American Anthropologist* 83(3), september 1983.
- RAVINES, Rogger
1982 "Arqueología del valle medio de Jequetepeque". Instituto Nacional de Cultura/Dirección Ejecutiva del Proyecto de Irrigación Jequetepeque-Zaña. Lima.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo
1978 *El chamán y el jaguar*. Siglo XXI Editores S.A.
- SHADY, Ruth
1987 "Tradicón y cambio en las sociedades Formativas de Bagua, Amazonas, Perú". En *Revista Andina*, año 5, N° 2, Cuzco. Perú.
- 1997 *La Ciudad Sagrada de Caral-Supe en los albores de la civilización en el Perú*. Fondo editorial del la UNMSM. Lima

- SHIMADA, Izumi y ELERA, Carlos
 1982 "Excavaciones efectuadas en el centro Ceremonial de Huaca Lucia-Cholope, del Horizonte Temprano, Batán Grande, Costa Norte del Perú". En *Arqueológicas* N° 19. Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología INC.
- SCHEELE, Harry G.
 1970 "The Chavín Occupation of the Center Cost of Peru". Dissertation, Harvard University.
- SILVA, Jorge
 1984 "Paraíso y los centros ceremonial tempranos de la Costa Central". En *Arqueología y Sociedad* N° 10. 1-12. Revista del Museo de Arqueología y Etnología de la UNMSM. Lima.
- 1979 "Poblaciones Formativas en el Valle del Rímac" (Huachipa-Jicamarca). Symposium: Desarrollo de las Sociedades Complejas en los Andes durante el Formativo.
- TELLO, Julio C.
 1923 "Wira Kocha" Inca Revista trimestral de Estudios antropológicos. Órgano del Museo de Arqueología de la UNMSM. Vol. I, N° 1, pp. 93-320; Vol I, N° 3 pp. 583-606. Lima
- 1942 "Origen y desarrollo de las civilizaciones prehispánicas andinas". Actas y trabajos Científicos del XVII Congreso de Americanistas, Lima Tomo I pp. 589-720. Lima.
- 1960 "Chavín. Cultura matriz de la Civilización Andina". Primera parte. Publicación Antropológica del archivo "Julio C. Tello de la UNMSM. Vol. II. Lima. 364 p.
- ZUIDEMA, Tom R.
 1989 *Reyes y Guerreros*. Edita FOMCIENCIAS, Compilador Manuel Burga. Lima.